امام خمینی
و فلسفه سیاسی
عاشـــــورا

غلامرضا ذاکر صالحی

بسم الله الرحمن الرحیم

امام خمینی و فلسفه سیاسی عاشورا

نویسنده:

غلامرضا صالحی

ناشر چاپی:

مجهول (بی جا ، بی نا)

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

امام خمینی و فلسفه سیاسی عاشورا

مشخصات کتاب

نویسنده : غلامرضا ذاکر صالحی

ناشر : غلامرضا ذاکر صالحی

چکیده

۱- اندیشه سیاسی حاکم بر اهل سنت، که متأسفانه بر بخش اعظم جهان اسلام حکمفرماست، گویای نوعی واقعگرایی و رئالیسم سیاسی است که تا سر حد «اصالت واقع» یا «اصالت تسلیم» پیش رفته است. آبشخور این اندیشه «مرجئه گری» است. اندیشه ای که بعدها در ابتدای قرن پنجم هجری توسط ابوالحسن ماوردی تئوریزه و طراحی می شود. هم اکنون به دنبال اندیشه های ماوردی دو تسامح بزرگ، اندیشه سیاسی حاکم بر جهان اسلام را رنج می دهد:الف - تسامح در صفات رهبر و حاکمب - پذیرش تغلب و استیلا به عنوان یکی از راه های مشروع رسیدن به قدرت سیاسی۲- با فروپاشی خلافت عثمانی در ۱۹۲۴ میلادی (۱۳۴۵ ه ق) متفکران مسلمان در جستجوی یک جانشین برای نظام خلافت برآمدند. ملتهای مسلمان در زیر چکمه ی جهانخواران جدید که تازه سر برآورده اند له می شوند. اندیشه سیاسی بکر و عدالتخواه شیعه که مرهون دستمایه های فرهنگی به جای مانده از ائمه اطهار و فقهای عظام است، رخ می نمایاند. ۱۵ خرداد ۴۲ آغاز حرکت جدید است.۳- امام خمینی (ره) به دو دلیل به شفاف نمودن فلسفه سیاسی عاشورا اهتمام ورزیده اند:اولاً: استفاده از فلسفه سیاسی عاشورا به عنوان مجموعه مفاهیم واسطه برای تبیین نظری فلسفه سیاسی شیعه برای ملتها.ثانیا: لزوم رفع غبار گرفتگیهای ناشی از تفاسیر انحرافی مستشرقان، برخی جهالتها و تمایلات باطنی گری از ناحیه دوستان و...۴- استقصا نگارنده در بیانات امام راحل (ره) راهبردهای آن حضرت را در راستای شفاف نمودن فلسفه سیاسی عاشورا نشان می دهد:الف - تبیین نگرش فلسفه سیاسی شیعه به مفهوم قدرتب - تکیه ی ایشان به علل و عوامل «اصلی» قیام عاشوراج -

تبیین اهداف سیاسی قیام (ترسیم شبکه اهداف و حل مناقشات موجود)د - معرفی و کارآمد نمودن ابزار تداوم نهضت عاشورا (تحول کیفی- تحول کمی) تفصیل هر یک از این راهبردها با بهره گیری از اصل بیانات حضرت امام (ره) در این مقاله خواهد آمد.

مدخل: جایگاه و موقعیت فلسفه سیاسی شیعه در بین مسلمین

این مقاله تلاش دارد سؤالات زیر را مورد بحث و بررسی قرار دهد:۱- جایگاه و موقعیت تاریخی فلسفه سیاسی شیعه تا عصر امام خمینی (ره) در بین اندیشه سیاسی مسلمین چگونه است، به تعبیری، حضرت امام (ره) در چه فضایی دست به تدوین فلسفه سیاسی عاشورا زدند؟۲- دلایل اهتمام حضرت امام (ره) به تبیین فلسفه سیاسی عاشورا چه بود؟۳- راهبردهای حضرت امام (ره) به منظور شفاف نمودن فلسفه سیاسی عاشورا چیست؟ در ابتدای مقاله لازم است «فسفه سیاست» تعریف شود:فلسفه سیاست در رساترین تعریفی که از آن برگزیده شده، چهارچوب نظری یا اندیشه ی سیاسی است که تبیین کننده یا توجیه کننده ی ساختار سیاسی جامعه است. [۱] بنابراین ماهیت آن فلسفی است نه علمی و لذا به مسائلی چون مشروعیت سیاسی می پردازد و در عین نظری بودن از حیطه اموری که مستقیما به اداره امور مردم مرتبط است خارج نمی شود و در این حیطه، نگرشی نظام یافته به اداره و حکومت ارائه می دهد. فلسفه سیاست را در علم سیاست جدید «مشروعیت سیاسی» نیز می گویند. فلسفه سیاست به این پرسش که چرا از نظام سیاسی و حکومت موجود اطاعت می شود، پاسخ می دهد؛ [۲] بدین ترتیب مشروعیت سیاسی حکومت اگر هم با فلسفه سیاست مساوی تلقی نشود، رکن اساسی و بخش عمده ی آن را تشکیل می دهد. در بخشهای بعدی این مقاله روشن می شود که شیعه و اهل

سنت هر کدام دارای یک فلسفه سیاست نسبتا متمایز به مفهوم چارچوب نظری تبیین کننده ی ساختار سیاسی حکومت اسلامی هستند. در فلسفه سیاسی مسلمین پس از رحلت پیامبر بزرگوار اسلام با یک طیف از اندیشه سیاسی روبرو هستیم که یک سر آن را خارجیگری تشکیل می دهد و سر دیگر آن را مرجئه گری و در حد فاصل دو سر این طیف، فلسفه سیاسی شیعه قرار دارد.روح کلی فلسفه سیاسی خوارج را «اصالت شورش» تشکیل می دهد و جوهره ی اساسی مرجئه گری را «اصالت واقع». به اعتقاد ما، فلسفه سیاسی شیعه که نقطه اوج آن را در عاشورا می یابیم مبتنی بر «اصالت حق» است و در حد فاصل دو سر این طیف قرار دارد.در این مقدمه ی تاریخی بطور گذرا ضمن توضیح این فریضه به تبیین طیف فلسفه سیاسی مسلمین به گونه ای که ما را به سوی عظمت و حساسیت راهبردهای بنیانگزار جمهور اسلامی ایران و درک وضعیت تاریخی که معظم له در آن فضا دست به کار معماری و تجدید بنای این تفکر زدند، رهنمون شود می پردازیم.

تئوریهای سیاسی اهل سنت برای جایگزینی نظام خلافت

با الغای خلافت یک خطأ جدی در جوامع اسلامی نضج گرفت که عبارت بود از احساس فراگیر ناشی از نبود یک سیستم سیاسی به نام اسلام تا در سایه آن حداقل احساس هویت اسلامی بتواند همچنان ادامه یابد.در این فاصله سه دسته پیشنهاد برای پر کردن این شکاف، که دیگر صرفا یک خطأ تئوریک در عرصه سیاست نبود بلکه با هویت اجتماعی - فرهنگی مسلمین نیز گره خورده بود، از سوی متفکران و روشنفکران و علماتی دینی اهل سنت ارائه شد. دسته اول پیشنهادهایی بود که صرف نظر از جزئیات خود به گونه ای به

بازگشت به نظام خلافت اسلامی منتهی می شد. فراموش نکنیم که در همین دوره اندیشمندانی چون محمد رشید رضا صراحتا اعلام نمودند که ما در اندیشه سیاسی، حرف جدیدی نداریم و همگی جیره خوار سفره ماوردی هستیم. [۱۶] در اینجا موقعیت یکدست و یکپارچه اندیشه سیاسی حاکم بر جهان اهل سنت تا حدودی روشن می شود.دسته دوم از پیشنهادها دقیقا نقطه مقابل دسته اول است و افرادی چون علی عبدالرزاق نماینده این طرز تفکر تلقی می شوند. این قاضی بزرگ مصری در کتابش «الاسلام و اصول الحکم» صراحتا اعلام نمود که خلافت به ملوکیت تبدیل شده است و ما در اسلام نه تنها خلافت و ملوکیت نداریم بلکه حکومت یک امر طبیعی و مدنی چون سایر ملزومات عادی زندگی بوده و اسلام در مورد آن ساکت است. در نتیجه سخن گفتن از هر نوع حکومت اسلامی توقع نابجایی است که از دین داریم... [۱۷] .دسته سوم از پیشنهادها در جستجوی یک سیستم سیاسی اسلامی جایگزین برای خلافت است که تحت نام و عنوان حکومت اسلامی باشد، اما جزئیات این طرح سیاسی – اسلامی در آثار اندیشمندان این طیف کاملا ـ روشن نیست. اقبال، سید جمال و مودودی نمایندگان این طیف هستند.از سقوط خلافت عثمانی در ۱۹۲۴ تا ظهور حادثه پانزده خرداد سال ۱۳۴۲ چهار دهه سپری شد و در این چهار دهه طوفانی، دیالوگ جدی بین این سه دسته پیشنهاد و این سه اندیشه در باب سرنوشت سیاسی مسلمین جریان داشت. تنها شخصیتی که توانست این دیالوگ را به نتیجه قطعی (هم در عرصه تئوریک و هم در عرصه عمل) برساند، حضرت امام خمینی (ره) بود که با طرح فلسفه

سیاسی روشن و منسجم شیعه در قالب ولایت فقیه، کار بزرگی را در زمینه به تحقق رساندن ارکان فلسفه سیاسی شیعه به انجام رساند.

تبیین طیف فلسفه سیاسی مسلمین

خوارج

نمونه و مصداقی که در طیف مورد نظر برای رادیکالترین و خشنترین تبلور از اندیشه سیاسی مطرح می کنیم، اندیشه سیاسی خوارج است. این لفظ، خود گویای مفهوم خروج و شورش است. خوارج اعتقاد داشتند که هر کس غیر از آنها باشد غیرمسلمان است و لذا تزویج با زنان و دختران آنها و استفاده از ذبیحه ی آنها حرام است و حتی زنان و اطفال آنها جایز القتل هستند. از دیدگاه آنها ایمان صرف برای اثبات مسلمانی کافی نیست و عمل و پرهیز از گناه، تعیین کننده ی وابستگی فرد به جامعه ی اسلامی است؛ بنابراین مرتکب گناه کبیره، جایز القتل است و چنانچه رهبر و امامسلمین باشد واجب القتل است. بنا به نوشته کتب فرق (ملل و نحل) یکی از شرایط حاکم و رهبر، نزد آنها شمشیر زن بودن است و هر کس اندکی کفر و نفاق در او باشد خروج بر وی واجب است. برخی از فرقه های خوارج حتی بازنشستگان و خودداری کنندگان از جنگ را، گرچه طرفدار ایشان باشند، کافر قلمداد می کردند. [۳] این فرقه به استفاده از روش قتل ناگهانی و ترور مخالفان خود، که عربها به آن «قتل غیله» می گویند، مشهور بودند.با این توضیحات کوتاه، علت تعبیر ما به «اصالت شورش» برای جوهره ی فلسفه سیاسی این نحله مشخص می شود. [۴] .

مرجئه

نقطه مقابل اندیشه خوارج، مرجئه گری است. لفظ «ارجاء» در هر دو معنای خود یعنی امیدواری به بخشایش الهی در آینده و یا به تأخیر انداختن داوری درباره ی اشخاص تا روز قیامت، در حوزه ی اندیشه ی سیاسی، پایه گذاران این مکتب را به یک نقطه رساند و آن اینکه اگر حاکم مرتکب کبیره شود هنوز مسلمان

و واجب الاطاعه است، پس تشهیر سیف و خروج در مقابل امام ظالم حرام است.به اعتقاد مرجئه آنچه برای حاکم مهم است ایمان است نه عمل او و ایمان نیز یک مقوله ی قلبی و شخصی است. [۵] بنابراین رکن اندیشه سیاسی مرجئه بر تسامح و آسانگیری و سهل طلبی و تسلیمی استوار شد که ریشه آن را باید در خستگی مفرط نسل دوم و سوم پس از عصر شکوهمند پیامبر (ص) جستجو کرد که پیامد اختلافات و کشمکشها و جنگهای داخلی پس از خلافت عثمان بود.بدیهی است که خلفای اموی به دلایل زیر این اندیشه را موافق هدفهای شوم سیاسی خود دیده، به پر و بال دادن آن همت گماشتند:۱- هم شیعه و هم خوارج با امویان دشمن بودند و این اندیشه می توانست راه تنفسی برای اقتدار اموی باز کند.۲- مرجئه برای امام و خلیفه عصمت را واجب نمی دانستند، بنابراین هر عمل غیرشرعی خلفا قابل توجیه بود.۳- روح کلی این اندیشه سیاسی بر پرهیز از داوری و موضعگیری سیاسی و پذیرش سلطه و امامت واقع و به تعبیری واقعگرایی، و رئالیسم سیاسی مبتنی بود.از شعارهای سیاسی مرجئه این بود: ان الله یؤید هذا الدین بالرجل الفاجر [۶] (خداوند این دین را توسط و به دست مردی فاجر کمک و تأیید خواهد کرد).از دیگر شعارهای آنان حدیثی بود که ابوموسی اشعری به پیامبر اکرم (ص) نسبت می داد و ثقفی کوفی در الغارات این حدیث را از زبان او چنین آورده است: «هنگام فتنه، نشستگان از کسانی که راه می روند بهترند و آنان که راه می روند از آنان که می کوشند بهترند. هان وقتی فتنه ای برخواست هر کس شتری

داشته باشد در پی شتر خویش رود و اگر گوسفندی او را باشد در پی گوسفند خود رود و آن را که زمینی باشد به زمین خویش بازگردد. پرسیدند: آن کس که زمین و گوسفند و شتر نداشت چه کند؟ رسول خدا جواب داد: بر شمشیر خود تکیه کند و آن را زیر سنگ بگذارد و اگر می تواند خود را نجات بخشد! [۷] .همانگونه که ملاحظه می شود واقعگرایی سیاسی در تعابیر این حدیث موج می زند و سمبلهای آن زیر سنگ گذاشتن شمشیر و در پی کار اقتصادی و شخصی خویش رفتن است.این اندیشه در دوره عباسیان نیز هر چند به صورت یک اندیشه سیاسی تئوریزه شده و جامع عرضه نشد اما همچنان تسلط روانی و اجتماعی خود را بر جامعه ی اسلامی آن روزگار حفظ کرده و از طرفی پس از شهادت سیدالشهدا، تا آغاز غیبت کبری، حضور پربرکت و پرصلابت ائمه اطهار در بین مردم و عدم همکاری آنها با دستگاه خلافت و مجموعه میراث عظیم فکری و سیاسی و اخلاقی که در قالب سخنرانیها و مکتوبات و روایات متعدد از ایشان باقی ماند، نویدبخش ورود به یک مرحله جدید بود. مرحله ای که در طی آن این دستمایه های عظیم فکری - فرهنگی و سیاسی در قالب علومی چون فقه، حدیث و کلام سازمان می یافت و همین اتفاق رخ داد.در فاصله غیبت کبری تا ورود طغرل سلجوقی به بغداد و برانداختن آخرین پادشاه شیعی آل بویه، اندیشمندان بزرگ شیعی چون شیخ مفید و سید مرتضی ظهور کردند که اندیشه های کلامی مستحکم آنان (در مبحث امامت) تشکیکهای جدی در مبانی فلسفه سیاسی اهل سنت، که همانا تداوم

انـدیشه ارجـا بود، ایجـاد کرد و این شـکاف علمی فقیهان و متکلمان طرفـدار دسـتگاه خلافت عباسـی را به دست و پا و تکاپو واداشت. از طرف دیگر در همین دوره، امیران شـیعی آل بویه توانسـتند بر دستگاه رو به اضمحلال و پژمرده ی خلافت، سیطره پیدا کنند، به گونه ای که خلیفه، تحت امر این امیران بود، و به راحتی عزل و نصب می شد.در همین ایام که دستگاه خلافت و انـدیشه «امـامت واقع» هم از نظر تئوریک و هم در عرصه عمل با مشـکل جـدی روبرو بود، ابوالحسن ماوردی با تـدوین کتاب «الاحکام السلطانیه و الولایات الدینیه» تلاش کرد تا با توجیه وضع موجود و زیرکی علمی و شم فقهی خاص خود هم به امیران مسـلط آل بویه مشـروعیت بخشد و هم در کنار آن با اعطای مشـروعیت به دستگاه خلافت، این پیکره ی در حال احتضار را از خطر اضمحلال نجات بخشد. ثمره ی تلاش ماوردی در عمل به تئوریزه کردن همان دستمایه ها و مبانی مرجئه گری انجامید و برای اسـتمرار و قوام خلافت عباسـی تا حدودی به کار آمد و بعدها به عنوان «منشور فقه سیاسـی اهل سنت» راهنمای فقیهان و متکلمان بعدی گردید. در این دوره اندیشه های سیاسـی - اجتماعی شیعه هر چند در عرصه ی سیاست، حاکمیت ندارد اما در عرصه علمی به دلایـل انسـجام درونی خود یکه تـاز و مهـاجم است و مـاوردی در حقیقت در مقـام دفاع و پاسـخگویی به این انـدیشه سیاسـی پیشـرو و عقلانی و عدالتخواه است که در آن مقطع در بخش نظری رساله «جمل العلم و العلم» نوشـته ی سـید مرتضی متبلور شده بود.

نقاط بحرانی در اندیشه سیاسی حاکم بر جهان اسلام

همانگونه که قبلا یادآور شدیم مسأله «مشروعیت نظام سیاسی»

اصلی ترین سوال در عرصه فلسفه سیاست است. مشروعیت نیز مسائل زیر را مورد بحث و تبین قرار می دهد:الف – منشأ حاکمیت چیست؟ب – دارنده و اعمال کننده حاکمیت کیست و چه صفاتی باید داشته باشد؟ج – روش و مکانیزم روی کار آمدن حاکم چیست؟د – اصول و خط مشی حکومت چیست؟در اندیشه سیاسی اهل سنت، که هم اکنون نیز بر اکثریت جهان اسلام حاکم است،در موارد الف و د مشکل حاد چندانی وجود ندارد، اما در زمینه صفات حاکم و روش روی کار آمدن او معضلات و بحرانهای تئوریکی وجود دارد که به اعتقاد نگارنده بخش عمده مشکلات سیاسی جهان اسلام به این دو نقطه بحرانی مربوط می شود. مشکلاتی که پس از فروپاشی خلافت عثمانی و پایان جنگ جهانی و تقسیم جهان بین ابرقدرتها و توسعه تسلط تکنولوژیک و استعمار مدرن بر جهان اسلام به شکل سلطه روز افزون سیاسی استکبار جهانی رخ نمایانده است.این دو نقطه بحرانی در حقیقت تسامح در دو عرصه مهم و سرنوشت ساز از اندیشه سیاسی است که آبشخور اصلی آن را مرجئه گری و در دوره های بعد، نظریه پرداز علمی آن را ابوالحسن ماوردی، فقیه بزرگ اهل سنت در قرن پنجم هجری، دانستیم.نخستین تسامح در تدوین و اعلام صفات حاکم اسلامی است. در این زمینه علمای اهل سنت خصوصا آن دسته از آنان که درباره ی فقه سیاسی قلم زده اند فهرستی از صفات از قبیل داشتن علم در حد اجتهاد، عدالت، سلامت حواس و اعضا، رأی و تدبیر، شجاعت و نسب را برای نامزد امامت و خلافت مسلمین ذکر می کنند. اما بیشتر این اندیشمندان بلافاصله پس از اعلام این فهرست قیدهایی را مطرح می کنند

که این فهرست را در حد توصیه ای تئوریک و بی پشتوانه تنزل می دهد. آنها با پذیرش امامت مفضول در عین وجود افضل، صریحا بیان می کنند که در انتخاب امام آن کسی اولی است که مردم سریعا او را به دلیل بحرانی بودن اوضاع یا هر علت دیگری انتخاب نمایند. [۸] (استعجال) یا اینکه مردم پیش از همه به او رو کرده و او را به خلافت نصب کرده باشند (استقبال) و یا اینکه تعداد بیشتری از اهل حل و عقد یا مردم با او بیعت کنند (اکثریت).بدین ترتیب در حوزه مربوط به «صفات حاکم» یک بخش از فلسفه سیاسی مرجئه در قالب و چهارچوب قواعد دینی تئوریزه می شود. در نقطه مقابل آن، شیعه ضمن پافشاری بر این نکته که صلاحیت منصب امامت، برآیند مجموعه صفات یاد شده به نحو اکمل آن در وجود امام است، دو صفت دیگر «عصمت» و «منصوصیت» را بر آنها می افزاید و بر این اصل مسلم پای می فشارد که: رهبر تبلور عینی حاکمیت است و ویژگیهای فردی وی تمام ارکان و شئون حکومت را تحت تأثیر قرار می دهد.تسامح دیگر در حوزه مکانیزمهای مشروع روی کار آمدن حاکم است. مشهورترین این مکانیزمها در فرهنگ سیاسی اهل سنت عبارتند از: ۱- انتخاب توسط اهل حل و عقد ۲- ولایتعهدی ۳- غلبه و استیلا.در مورد انتخاب توسط اهل حل و عقد باید گفت که هر چند شیعه در عصر غیبت این روش را برای انتخاب رهبر تجویز می کند و اصولا در صورتی که پای نص در بین نباشد این روش، دارای جنبه های قوی توجیه عقلانی است اما با کمال تأسف همین روش نیز آن چنان قید

خورده و کمرنگ شده و در خدمت اصالت دادن به واقع قرار گرفته است که گاهی به کلی به ابزاری برای پذیرش سلطه تبدیل می شود تا آنجا که قلشقندی در «مآثر الانافه» این قول را به ابی الحسن اشعری نسبت داده است که امامت با عقد یک نفر از اهل حل و عقد (خبرگان) نیز منعقد می شود چون خلافت ابی بکر با بیعت عمر به تنهایی منعقد گردید. [۹] .بدرالدین ابن جماعه نیز در انتخاب امام و حاکم مسلمین تنها رأی فرد صاحب شوکت و قدرت را تعیین کننده می داند. [۱۰] .در مکانیزم دوم که ولایتعهدی است تنها عده کمی از علمای اهل سنت از لفظ «استخلاف» که گویای دارا بودن یک سری صفات و صلاحیتها برای جانشینی است استفاده کردند و عموما همین اصطلاح ولایتعهدی را، که تداعی گر جنبه های شخصی و خانوادگی مسئله جانشینی است، به کار برده اند.تأسفبارتر از همه اینها پذیرش «غلبه و استیلا» و به تعبیر امروزی آن «کودتا» به عنوان یکی از راه های مشروع رسیدن به قدرت و حاکمیت است. ماوردی با اعطای مشروعیت به «امارت استیلا» و «امیر استیلایی» یا «امیر متغلب» در پی حل مشکل خاص زمان خود یعنی حفظ وحدت، اقتدار، استحکام و یکپارچگی خلافت در ضمن مشروعیت دادن به امیران شیعی آل بویه و حل این پارادوکس عظیم سیاسی است. [۱۱] اما فقهای پس از ماوردی بدون درک این موقعیت،، زاویه ای را که ایشان تعبیه کردند گشودند و تنها به فاصله چند سال پس از ماوردی «ابویعلی فراء حنبلی» در کتاب احکام السلطانیه اش از طریق احمد بن حنبل روایاتی از قبیل: تکون الجمعه مع من غلب. و یا: «نحن

مع من غلب» را می آورد و بدین ترتیب راه را برای اعلام رسمی یک روش دیگر باز می کند [۱۲] تا جایی که «نووی شافعی» در «المنهاج» می گوید: «با استیلا و قدرت شخص جامع الشرایط نیز امامت منعقد می گردد و بنا بر قول اصح، فاسق و جاهل نیز می توانند با قدرت و استیلا به امامت برسند...» [۱۳] ابن قدامه و قلقشندی نیز صراحتا از مشروعیت تغلب سخن گفته اند [۱۴] و بدرالدین ابن جماعه در قرن هشتم کار را تا بدانجا پیش می برد که غلبه در غلبه و کودتا در کودتا را نیز مشروع و قانونمند می کند. [۱۵] .این رویکرد را ما «اصالت واقع» نام نهادیم. البته این رویکرد در مباحثات علمی محدود نشده و در عرصه های اجتماعی و سیاسی جامعه اسلامی تأثیرات مهمی بر جای گذاشت.تمام پیکره این واقعگرایی سیاسی برای حفظ پوسته ای به نام خلافت بود. در حقیقت ظهور خارجی فلسفه سیاسی اهل سنت، نظام خلافت بود و اندیشمندان اهل سنت در عین تکامل اجتماعی جوامع در قرون اخیر و بروز جنگها و تنشهای سیاسی و پیدایش تمدنها و نیازها و حاکمیتهای جدید و سیستمهای سیاسی پیچیده تر، همچنان تلاش نمودند تا این پیکره و ساختار را به گونه ای حراست نمایند. اما سرانجام نظام خلافت در سال ۱۹۲۴ میلادی (۱۳۴۵ ه ق) با الغای خلافت به حکم مجلس کبیر ملی ترکیه پایان یافت.

دلایل اهتمام حضرت امام به تبیین فلسفه سیاسی عاشورا

از بین مجموعه دلایلی که برای اهتمام جدی حضرت امام (ره) به ابعاد سیاسی مسأله عاشورا می توان برشمرد، دو دلیل نقش و اهمیت بیشتری دارند: نخست امکان بهره برداری از ابعاد و مفاهیم عاشورا به عنوان مجموعه مفاهیم واسط برای درک فلسفه سیاسی شیعه

در جهـان اسـلام و دوم لزوم شـفاف نمودن فلسـفه سیاسـی عـاشورا از زنگارهای قرون و برداشـتهای گوناگون است. اکنون به شرح مختصر این موارد می پردازیم:

استفاده از فلسفه سیاسی عاشورا به منزله مفهوم واسط

به اعتقـاد ما فلسـفه سیاسـی عاشورا مساوی با فلسـفه سیاسـی شـیعه در عرصه مبارزه به منظور تحقق عملی حکومت آرمانی آن است و فلسفه سیاسی شیعه نیز مساوی با فلسفه سیاسی اسلام در عصر پیامبر بزرگوار و مبتنی بر کتاب خدا و سنت ایشان است. پس این سه مفهوم منهای شـئون و موقعیتها و ظرفیتهای تاریخی خود با هم مساوی هستند. فلسفه سیاسی شیعه که بر اسلام ناب محمـدی (ص) مبتنی است، می گویـد هیـچ انسـانی خود بخود حق فرمانروایی بر دیگری را نـدارد، هر چنـد فرمانی صـحیح و عادلانه صادر کند. حق حاکمیت در اختیار خداوندی است که مالک هستی است و جز با اذن او نمی توان تصرف نمود، حتی بـدون اذن او نمی توان در اعضـا و جوارح خود تصـرف نمود، لـذا خداونـد اجازه نمی دهـد کسـی که قوانین الهی و سـنتهای جـاریه را نمی شـناسد و فاقـد تقوا و صـلاحیتهای علمی و عملی لازم است بر انسانها حکومت برانـد. مجری قانون و متصـدی حکومت بایـد دارای ضوابطی باشد که به صورت قطعی در او احراز شود. امام باید مظهر تمام عیار تقوا و فضـیلتهای انسانی از قبیل عـدالت و علم و تدبیر و... باشد. همچنین مکانیزم به قدرت رسـیدن وی باید مشـروع (منصوص) باشد. [۱۸] .شیعه در این زمینه اجماعهای شکلی و صوری در قالب رأی پنج یا سه نفر از اهل حل و عقد و مانند اینها را مردود می داند و ضمن کلامی دانستن مسأله امامت و رهبری، آن را

در کنـار توحیـد و نبوت می نشانـد و بـا طرح لزوم عصـمت و منصوصـیت امـام در غیر دوره غیبت و امـامت فقیه عـادل جـامع الشـرایط در عصـر غیبت اعتبار و ارزشـی والا و قـداستی منحصـر به فرد این منصب تعیین کننده می بخشد.یادآور می شود این ضوابط و اصول مسـتحکم به معنای عـدم انعطاف پـذیری نسبی اصول سیاسـی تشیع نیست که اگر چنین باشد ممکن است در شرایطی به عـدم کارآمـدی این اصول در عرصه عمـل و واقعیت منتهی شود. بلکه بایـد گفت که در شـرایط اسـتثنایی و معینی برخی مصـلحت اندیشـیها در قـالب اصـل تقیه بروز می کنـد که مـاهیت معافیتی مسـتعجل و موقتی دارنـد و هیچگاه تا سـرحد مخدوش نمودن ضابطه گرایی شـیعه در فلسفه سیاسی پیش نرفته اند.فلسفه سیاسی شیعه در حکومت پنجساله امیرالمؤمنین علی (ع) ریشه دار و صـراحت و صـداقت در حق طلبی را در سـرلوحه برنـامه خود دارد این اصالت حق را در نمونهای زیر می توان یافت:۱- علی (ع) در نهـج البلاـغه می فرماینـد: «اتـأمرونی ان اطلب النصـر بـالجور و الله ما اطور به ما سـمر سـمیر» [۱۹] از من تقاضا می کنید که پیروزی و موفقیت در سیاست را به قیمت ستمگری و پایمال کردن حق مردم ضعیف به دست آورم! به خدا تـا شب و روزی در دنیـا هست و تـا سـتاره ای در آسـمان در حرکت است چنین کـاری نخواهم کرد.۲- بـاز در جای دیگری امیرالمؤمنین می فرمایـد: «و الله ما معاویه بادهی منی و لکنه یغـدر و یفجر و لو لا کراهیه الغـدر لکنت من ادهی الناس» [۲۰] به خدا سوگند معاویه از من زیرکتر نیست لکن او دغل باز و ستمگر است، پس چنانچه دغل کاری مکروه و زشت نبود هر آینه

من نیز از زیرکترین مردم بودم.۳- حسـین بن علی (ع) می فرمایـد: الا ترون ان الحق لا یعمل به و ان الباطل لا یتناهی عنه [۲۱] مگر نمی بینیـد که به (حق) عمل نمی شود و از باطل جلوگیری نمی آیـد؟ و یا در جای دیگر می فرماید: موت فی عز خیر من حیاه فی ذل [۲۲] مرگ با عزت و شرافت نزد من از زندگی ذلت بار در سایه ستمکاران بهتر است.فلسفه سیاسی عاشورا با بهره گیری از همین آموزه ها در جستجوی در دست گرفتن زمام قدرت به هر قیمتی نیست اگر چنین بود امام حسـین (ع) پیشـنهاد محمـد حنفیه مبنی بر پناه بردن به یمن و تشـکیل حکومت خودمختار در آن منقطه و یا پیشـنهاد طرماح بن عـدی (ع) از سـران قبیله ی طی مبنی بر تشـکیل حکومت محلی در کوهسـتانهای طی را پاسـخ مثبت می گفت. اصولاـ اگر قیام عاشورا وارد چنین عرصه هایی می گردیـد اصولا دیگر فلسـفه سیاسـی برای آن باقی نمی مانـد. همچنانکه می بینیم قیام مختار و ابن الزبیر گرچه پیروزیهـای نظـامی هم به دست آوردنـد اما چون دارای فلسـفه سیاسـی مسـتقل و آرمان مشـخص و دیـدگاه مـذهبی مانـدگار نبودنـد، تـأثیر عمیق و گروهی از حامیان و پیروان با هویت مسـتقل به دنبال خود نداشـتند. [۲۳] .عظمت و ظرافت حرکت امـام خمینی (ره) در این است که آن امام راحل (ره) از فلسـفه سیاسـی عاشورا برای درک عمومی مبانی فلسـفه سیاسی شیعه، که تا آن موقع به صورت تئوریک باقی مانده بود، بهره جسـتند و از آن به عنوان مفاهیم واسطه برای به حرکت در آوردن توده های مسلمان استفاده لازم و به موقع را به عمل آوردند، زیرا فلسفه سیاسی عاشورا

همان فلسفه سیاسی شیعه بود که مفاهیم آن در عرصه ی عمل و مبارزه و جهاد، تبلور عینی و ملموس و بعضا سمبلیک یافته و از آنجا که با خون امام و یارانش امضا شده بود برای توده های مسلمان اعم از شیعه و سنی قابل فهم و درک بود.حضرت امام (ره) نشان داد که صحنه کربلا و عاشورا صرفا یک تراژدی غم انگیز نیست بلکه حرکتی هدفدار و اصولی است که می باید مسلمین عصر حاضر با تبیین ابعاد آن، تحقق آن را استمرار بخشند: «در حالی که شهادت حضرت سیدالشهدا از همه خسارتها بالاتر بود ولی چون او می دانست که چه می کند و کجا می رود و هدفش چیست، فداکاری کرد و شهید شد و ما هم باید روی آن فداکاریها حساب کنیم که سیدالشهدا چه کرد و چه بساط ظلمی را به هم زد و ما هم چه کرده ایم [۲۴] .در جایی دیگر حضرت امام می فرمایند: «... شما امروز چه می گویید؟ از چه می ترسید؟ برای چه مضطربید؟ عیب است برای کسانی که ادعای پیروی از حضرت امیر (ع) و امام حسین (ع) را دارند در برابر این نوع اعمال رسوا و فضاحت آمیز دستگاه حاکمه خود را ببازند». [۲۵] .گویی حضرت امام در حال ترجمه فلسفه سیاسی شیعه و نازل نمودن آن در قالب فلسفه سیاسی عاشورا و در عین حال تبدیل آن به یک تابلو راهنما برای مبارزه امروز جامعه مسلمین در برابر جهانخواران است.از دیدگاه امام خمینی این اندیشه چیزی جز اصالت حق نیست و این اصالت حق همانا حفظ تمامیت دیانتی است که ما نیز هم اکنون عهده دار حفظ و حراست آن هستیم:«اساسی که همه

چیز را تـا حالاـ نگـه داشـته او (امـام حسـین) بـوده، پیغمـبر هـم فرمـود که انـا من حسـین یعنی دیـانت را او نگه می دارد و این فداکاری اسـلام را نگه داشته است و ما باید نگهش داریم...» [۲۶] .سپس به ما نشان می دهند که پیروی از مکتب اصالت حق و عـدم اعطای امتیاز به دشـمن و تلاش برای حفظ تمامیت دین قطعا به درگیری با باطل خواهد انجامید «... باید نقش کربلا را ما پیاده کنیم...»، [۲۷] .در پایان حضـرت امام بشارت می دهند که بر اساس سنت جاری الهی در این عرصه درگیری سرانجام، حـق بر باطـل پیروز خواهــد شـد و عـدالت بر ظلـم چیره خواهـد گشـت، چنـانکه در واقعـه عـاشورا در نهـایت، پیروزی از آن سیدالشهدا بود. [۲۸] .حضـرت امام (ره) نهضت ۱۵ خرداد را در مـاه محرم با بهره گیری از مفاهیم عاشورایی آغاز می کنـد و در سالهای ۵۶ و ۵۷ نیز تجمعات و مراسم حسـینی را در ماه محرم به مدرسه بزرگ درسـهای عاشورا تبدیل می نمایند و حتی پس از پیروزی انقلاـب اسـلامی و در عرصه هـای دفـاع مقـدس سـمبلهایی چون «کـل یوم عاشورا و کل ارض کربلا» را برای ایجاد تحرک و انگیزه در مقابل دشمن تا دندان مسلح خارجی زنده می کنند. همه این واقعیتها نشان از اصرار معظم له بر نمود دوباره دادن به فلسـفه سیاسـی شـیعه از زبان و از طریق سمبلها و پیامها و مفاهیم عاشورایی به عنوان مفاهیم واسط است تا جنبه های نظری اندیشه سیاسـی شـیعه به زبان روز ترجمه شود و به عنوان الگوی راهنما مورد اقتدای نسل به پاخاسـته ایران اسلامی قرار گیرد تا جایی که آن

حضرت، نهضت اسلامی ایران را تابع و شعاعی از نهضت امام حسین (ع) می دانند. [۲۹].

لزوم شفاف نمودن فلسفه سیاسی عاشورا

زمانی که حضرت امام (ره) در خرداد سال ۴۲ نهضت اسلامی مقدس خود را آغاز نمودند که حرکت اسلامی زدایی استعمار نوین در ممالک اسلامی به اوج خود رسیده بود. اعلام رسمی لائیسم به عنوان خط مشی حکومتی دولتمردان ترکیه و تلاش رضاخان و پسرش محمدرضا به منظور اجرای تدریجی این خط مشی در ایران، کانون اصلی تشیع در جهان و ده ها توطئه فرهنگی و سیاسی دیگر در گوشه و کنار جهان اسلام گویای عدم کارآمدی رفرمهای مقطعی و نصایح پراکنده به منظور تعدیل اوضاع به سود نیروهای ملی و مذهبی بود و بدیهی است که در این عرصه، غنی ترین دستمایه، همان آموزه های عاشورایی امت ما بود که چنانچه غبار اوهام و برداشتهای شخصی و سلیقه ای و مهمتر از همه فراموش نمودن علل و عوامل و اهداف نهضت عاشورا برطرف می شد، این رویارویی بزرگ مکتبی خودبخود به وقوع می پیوست. منظور ما از شفاف کردن فلسفه سیاسی عاشورا مفهومی است اعم از: تحریف زدایی، تبیین حقایق، اصلی - فرعی کردن مسائل و طرح مسائلی که فراموش شده است و...حرکت فکری - فرهنگی امام راحل در راستای شفاف نمودن فلسفه سیاسی عاشورا دو دلیل عمده داشت:۱- عداوت دشمنان در تفسیرهای انحرافی از حادثه عاشورا۲- جهالت دوستان نادانـدر بخش اول باید به آن دسته از مستشرقان اشاره کرد که قیام عاشورا را دارای انگیزه شخصی و مادی دانسته، آن را یک حرکت کور نظامی به منظور رسیدن به قدرت و در چارچوب رقابتهای قومی عرب ارزیابی نموده اند. در کنار این افراد، عده دیگری

نیز بوده انـد که بـدون عـداوت و صـرفا به دلیل روش خاص تحقیقی شان که عموما «روش علمی تاریخ» بوده است، به تفسـیر حـادثه عاشورا پرداخته انـد و در نتیجه جنبه های معنوی، اهـداف غایی و تأثیرات درازمـدت این نهضت مقـدس از جانب آنان مورد غفلت واقع شده است. پایه گذار این متدلوژی مکانیکی و روش علمی تاریخ، مستشـرقان آلمانی بوده که متأسفانه همین خط کم و بیش توسط مکاتب انگلیسی و فرانسوی در ارتباط با تلحیل اسلام دنبال شده است. [۳۰] این روش محققان ناآشنا به فرهنگ اسـلامی را به سـمت ارزیابی واقعه عاشورا در حـد یک تراژدی کشانده بود که حاصل ماجراجویی برای کسب قدرت سیاسـی آن هم بر پایه وعـده های حساب نشده کوفیان بود.به تعبیر زیبای یکی از محققان، کار علمی غربیها دراین زمینه مانند عمل تشـریح است. تشـریح بدن انسان می تواند آگاهی از قسمتهای مختلف و ترکیب انسان را ارائه دهد ولی هرگز نمی تواند مفهوم خود انسان را بازگو کند. [۳۱] .بنابراین در عرصه تحقیقات مربوط به مستشرقان و فضای فکری و فرهنگی که محصول این نظریات است هم از جانب اقلیتی از آنان، مشـکل عناد و کینه توزی و تحقیر پیشـینه تاریخی اسـلام و رهبران و امامان شیعه را داریم و هم از جـانب اکثریتی از این محققـان، مشـکل عـدم فهم فضـا و فرهنگ و پیکره تشـیع را.از طرفی در دوران جامعه شیعه نیز نوعی طفره روی و باطنی گری در ارتباط با اعلام هدفهای اساسی قیام عاشورا و الگوبرداری عملی از آن احساس می شد. حضرت امام در یکی از بیاناتش پرده از این واقعیت برداشته اند: «البته این نکته را باید به مردم بفهمانیم که همه اش قضیه این

نیست که ما می خواهیم ثواب ببریم، قضیه این است که ما می خواهیم پیشرفت کنیم، سیدالشهدا هم کشته شد، نه اینکه رفتند یک ثوابی ببرند، ثواب برای او خیلی مطرح نبود، آنطور رفت که این مکتب را نجاتش بدهد، اسلام را پیشرفت بدهد، اسلام را زنده کند». [۳۲] .در جای دیگری ایشان از این نگاه های تک بعدی به اسلام و آثار حرکت دینی گلایه دارند: «اینها اشتباه می کنند که یک طرف قضیه را می بینند و طرف دیگر آن را نمی بینند و مع الاسف اسلام همیشه به این یک طرف دیدنها مبتلا بوده...». [۳۳] .دلیل دیگری که حضرت امام (ره) را به اقدام برای شفاف نمودن فلسفه سیاسی عاشورا فرامی خواند، این نکته بود که عاطفه شدید شیعیان نسبت به سالار شهیدان و یارانش تا حد اسطوره سازی و افسانه پردازی پیش می رود و این مسأله تا حدودی اجتناب ناپذیر است. در چنین شرایطی وظیفه اصلاحگران دینی است که متناوبا این هاله اسطوره سازی را کنار زده و در پس آن اهداف اساسی و علل حرکات و اقدامات رهبران دینی را نشان دهند تا این اظهار عواطف به تحریف معنوی دستاوردهای تاریخی مکتب نینجامد. سازمان دادن و جهت دادن به عواطف شیعی ملت، تنها از طریق توجیه و تبیین مبانی عقلی و دینی قیام عاشورا و شبیه سازی و الگوبرداری آن در راستای تحقق حکومت اسلامی میسر بود انجام این مأموریت عظیم توسط این بزرگ مرد تاریخ معاصر اسلام ممکن بود.

راهبردهای حضرت امام به منظور شفاف نمودن فلسفه سیاسی عاشورا

مجموعه این راهبردها که مصداقهای آن در بیانات حضرت امام راحل (ره) مشهود است، در قالب تصویر صفحه بعد ترسیم شده است. در اینجا تک تک این راهبردها را با استفاده از

سخنان ایشان تبیین می نماییم:

تبیین نگرش فلسفه سیاسی شیعه به مفهوم قدرت

اشاره

در این زمینه چند مسأله با ظرافت توسط حضرت امام طرح شده است که هر چند در چهارچوبهای رایج تعریف قدرت نمی گنجد اما چنانچه مفهوم عام قدرت را مدنظر قرار دهیم، این مفاهیم تحول و نگرش جدید به مقوله قدرت را به ما نشان می دهد، این مسائل عبارتند از:۱- طرح مسأله شهادت به عنوان موتور محرک مبارزه.۲- نگرش کیفی به مقوله قدرت و طرد دیدگاه کمی و مادی.۳- ارائه مفهوم جدید از شکست و پیروزی (پیروزی خون بر شمشیر و پیروز بودن شهید در عین شکست ظاهری مصداق روشنی از خرق برداشتهای متداول از مفهوم قدرت است).۴- طرح مسأله پیام رسانی به عنوان مکمل اقتدار و پرکننده خلأها و کمبودهای قدرت ظاهری.۵- تقدس و اصالت دادن به «عمل سیاسی» [۳۴] و انجام وظیفه و تکلیف (در مقابل حصول به نتیجه).با دقت نظر در بیانات زیر، اصول فوق را می توان استنتاج نمود:«... ما هم همانطوری که سیدالشهدا در مقابل آن همه جمعیت و آن همه اسلحه ای که آنان داشتند قیام کرد تا شهید شد، ما هم همینطور، ما هم برای شهادت حاضریم...» [۳۵] .«... قیام کرد در مقابل او با یک عده قلیل و با این عده قلیل در عین حالی که شهید شد غلبه کردند، غلبه کرد بر این دستگاه ظلم و شکست داد آنها را...» [۳۶] .«... سیدالشهدا با این فداکاری که کرد علاوه بر اینکه آنها را به شکست رساند و اندکی که گذشت مردم متوجه شدند که چه غائله ای و چه مصیبتی وارد شد و همین مصیبت موجب به هم خوردن اوضاع بنی امیه شد. علاوه بر این در طول

تاریخ آموخت به همه که راه همین است. از قلت عدد نترسید. عدد کار پیش نمی برد. کیفیت اعدا، کیفیت جهاد اعدا، مقابل اعدا، آن است که کار پیش می برد. افراد ممکن است خیلی زیاد باشند، لکن در کیفیت ناقص باشند یا پوچ و افراد ممکن است کم باشند، لکن در کیفیت توانا باشند و سرفراز...» [۳۷] .«ماه محرم برای مذهب تشیع ماهی است که پیروزی در متن فداکاری و خون به دست آمده است» [۳۸] .«سیدالشهدا و اصحاب او و اهل بیت او آموختند تکلیف را، فداکاری در میدان، تبلیغ در خارج میدان. همان مقداری که فداکاری حضرت، ارزش پیش خدای تبارک و تعالی دارد و در پیشبرد نهضت حسین سلام الله علیه کمک کرده است، خطبه های حضرت سجاد و حضرت زینب هم به همان مقدار یا قریب آن مقدار تأثیر داشته است...» [۳۹] .«... حضرت زینب قسم می خورد که «ما رأینا الا جمیلا» رفتن یک انسان کامل، شهادت یک انسان کامل در نظر اولیای خدا جمیل است نه برای اینکه جنگ کرده و کشته شده، برای اینکه جنگ برای خدا بوده است...» [۴۰] .«... حضرت سیدالشهدا را کشتند اما [کشته شدن] اطاعت خدا بود. برای خدا بود، تمام حیثیت برای او بود. از این جهت هیچ شکستی در کار نبود...» [۴۱] .همانگونه که در جملات فوق ملاحظه شد، حضرت امام (ره) با بیان رسا و در عین حال ساده و گیرای خود بخوبی توانسته اند چهره مغفول و طرف دیگر سکه قدرت را که از نظر مستشرقان غربی پنهان مانده بود، ترسیم نمایند و با ارائه مفهوم نوین قدرت از دیدگاه شیعه و اصالت دادن

به «عمل سیاسی» و ادای تکلیف، در مقابل آنان که در حرکات اجتماعی - سیاسی همیشه در جستجوی جنبه های ملموس و آنی و نتائج فوری مادی اند، دریچه جدیدی برای پی ریزی مجدد اندیشه سیاسی، مسلمین بگشایند.

تکیه بر علل و عوامل «اصلی» قیام عاشورا

اشاره

با کنکاش در مجموعه بیانات حضرت امام پیرامون زندگانی حضرت ابا عبدالله (ع) و قیام عاشورا می توان موارد زیر را به عنوان علل و عوامل قیام عاشورا از زبان آن حضرت فهرست نمود:۱- کمرنگ شدن عدالت.۲- خالی شدن دین از محتوا.۳- بازگشت به اخلاق جاهلی و طاغوتی و رواج ناسیونالیسم عربی.۴- تبدیل شدن حکومت اسلامی به سلطنت و ملوکیت.۵- رواج تحریفات عملی در دین.۶- رواج نفاق و تقدس مآبی.۷- توسعه منکرات و قدرت طلبی.پس از تهیه این فهرست، که استنادات آن خواهد آمد، به دو نکته جالب و اساسی در این باره برمی خوریم:نکته اول - حضرت امام (ره) در مورد تشریح علل و عوامل قیام عاشورا بیش از آنکه به مسأله «فساد حاکم» بپردازند به عامل «فساد عملی حکومت» پرداخته اند. در این زمینه حضرت امام حکومت را به عنوان یک مجموعه و سیستم در نظر می گیرند و نشان می دهند که چگونه تسامح و سهل انگاری و خیانت در انتخاب شخص حاکم، که خود یک گناه نابخشودنی است، می تواند فساد عملی را به سرعت به ارکان حکومت سرایت دهد و از انجام تمام شئون اجتماعی و فرهنگی جامعه را مخدوش نماید. عدالت را کمرنگ و دین را از محتوای خالی نموده، نفاق و ظاهرسازی و قدرت طلبی و بازگشت به اخلاق جاهلی را ترویج نماید.همانگونه که در فهرست استخراجی ملاحظه می شود، تا آنجا که نگارنده تتبع نموده ام، حضرت امام کمتر بر علل و عواملی

که در گذشته معمولا دینداران سنتی از آنها نام می برند از قبیل شرابخواری یزید و مانند آنها تکیه می کنند.با توجه به اینکه اینگونه عوامل به هر حال می توانست جزء عوامل و دلایل قیام باشد، ذکر نکردن آنها از جانب ایشان می تواند به عنوان اصرار و تأکید آن حضرت بر ذکر «علل و عوامل اصلی» تلقی شود، بویژه با عنایت به این نکته که ایشان در مقام برپایی یک انقلاب اسلامی بر اساس چهارچوبهای نظری فلسفه سیاسی عاشورا بوده اند و ذکر علل و عوامل بنیادین و اساسی می توانست ذهن توده های مسلمان را به سمت انحرافات اساسی حاکمیت رژیمهای شیطانی حاضر سوق دهد هر چند که حاکمان فعلی آنها، به فرض مثال، ظواهر اسلامی را به گونه ای مراعات نمایند.نکته دوم – در این مجموعه بیانات امام راحل (ره) به صراحت نشان دادند که مسأله قیام عاشورا ناشی از یک اختلاف نظر شخصی بین خاندان امام و بنی امیه نیست. این حادثه ناشی از یک اصطکاک منافع سیاسی بین دو سیاستمدار نیست. از طرفی این فهرست گویا و قوی نشان می دهد که علی رغم تصور برخی عوامزدگان، حرکت سیدالشهدا (ع) معلول یک دستور خصوصی و شخصی و محرمانه، که در خواب یا بیداری به آن حضرت داده شده، نیست. البته این معنا به منزله ی ادعای عدم صحت روایات مربوط به خواب دیدن پیامبر اکرم (ص) نیست بلکه بحث بر سر چگونگی نگرش نسبت به علل تامه این حرکت عظیم سیاسی است.استاد شهید علامه مطهری در مورد آن عده که علل و عوامل نهضت را به آن خواب معروف مستند می کنند، می فرماید که در این صورت دیگر نمی توان برای حسین علیه السلام

مکتب قائل شد و دیگران نمی توانند او را مقتدا و امام خود در نظیر این عمل قرار دهند. در این صورت قیام امام حسین (ع) را از حوزه عمل بشری و قابل اقتدا بودن که «لکم فی رسول الله اسوه حسنه» خارج می کنند و به اصطلاح از زمین به آسمان می برند و هر اندازه در این زمینه خیالبافی بیشتر بشود و از جن و ملک و خواب و بیداری و دستورهای خصوصی زیاد گفته شود، این نهضت را بی مصرفتر می کند. سپس استاد مطهری با تحلیل و تفسیر برخی از سخنرانیهای حضرت سیدالشهدا جنبه های عام و فراگیر قیام و رسالت جمعی مؤمنان را برای مبارزه تبیین می فرمایند. [۴۲] .حضرت امام در یک جا در تشریح حدیث «من رأی سلطانا جائرا» که سیدالشهدا از زبان پیامبر اکرم (ص) نقل فرموده اند، ضمن اشاره به یک نکته ی ادبی بر همین معنا انگشت نهاده اند: «حضرت سیدالشهدا مطلبی را که فرموده اند، این مال همه است، یک مطلبی است عمومی. من رأی یعنی هر که ببیند؛ هر کسی ببیند یک سلطان جائری اینطور اتصاف به این امور دارد و در مقابلش ساکت بنشیند، نه حرف بزند و نه عملی انجام بدهد، این آدم جایش جای همان سلطان جائر است.» [۴۳] بنابراین نگرش مرحوم استاد و حضرت امام (ره) در این زمینه کاملا مطابقت دارند.

علل و عوامل قیام عاشورا در بیانات امام

در سطور زیر اصل بیانات ایشان را با همان ترتیبی که در فهرست ذکر نمودیم می آوریم:۱- کمرنگ شدن عدالت: «در صدر اسلام پس از رحلت پیغمبر ختمی مرتبت، پایه گذار عدالت و آزادی، می رفت که با کجرویهای بنی امیه، اسلام در حلقوم ستمکاران فرورود و عدالت در زیر پای تبهکاران نابود

شـود که سیدالشـهدا (ع) نهضت عظیم عـاشورا را برپـا نمود». [۴۴] .۲- خـالی شـدن دین از محتوا: «اگر نبود شـهادت ایشـان، معـاویه و پسـرش اسـلام را یـک جور دیگری در دنیـا جلوه داده بودنـد به اسم خلیفه ی رسول الله، با رفتن در مسـجد، اقامه ی جمعه و امـام جمعه بودن، اقـامه ی جماعت و امام جماعت بودن، اسم، اسـلام، خلافت رسول الله و حکومت، حکومت اسـلام، لکن محتوا برخلاف، نه حکومت حکومت اسـلامی بود به حسب محتوا و نـاله حـاکم حـاکم اسـلامی.» [۴۵] .۳- بازگشت به اخلاق جـاهلی و طـاغوتی و رواج ناسـیونالیسم عربی:«مکتبی که می رفت با کجرویهای تفاله ی جاهلیت و برنامه های حساب شـده احیـای ملی گرایی و عروبت بـا شـعار «لا ـ خبر و لا ـ وحی نزل»، محو و نابود شود و از حکومت عـدل اسـلامی یک رژیم شاهنشـاهی بسازد و اسـلام و وحی را به انزوا کشانـد که ناگهان...» [۴۶] .«آنها (بنی امیه) می خواسـتند اصل اسـلام را ببرند و یک مملکت عربی درست کننـد...» [۴۷] .«اگر سیدالشـهدا نبود این رژیم طاغوتی را اینها تقویت می کردنـد به جاهلیت برمی گرداندند...» [۴۸] .۴- تبدیل حکومت اسـلامی به سلطنت و ملوکیت: «سلطنت و ولایتعهدی همان طرز حکومت شوم و باطلی است که حضـرت سیدالشـهدا برای جلوگیری از برقراری آن قیام فرمود و شهید شد» [۴۹] «خطری که اینها داشـتند این بود که اسلام را به صورت سلطنت می خواستند در بیاورند...». [۵۰] .۵- رواج تحریفات عملی در دین: «حکومت جائرانه یزیدیان می رفت تا قلم سـرخ بر چهره نورانی اسـلام کشد و زحمات طاقتفرسای پیامبر بزرگ اسلام (ص) و مسلمانان صدر اسلام، و خون شهدای فداکاری را به طاق نسیان سپارد و به هدر دهد». [۵۱]

«حضـرت سیدالشـهدا سـلام الله علیه دیدنـد که معاویه و پسـرش - خداوند لعنتشان کند - اینها دارند مکتب را از بین می برند. دارنـد اسـلام را وارونه جلوه می دهند...». [۵۲] «... چهره اسـلام را اینها داشـتند قبیـح می کردند به عنوان خلیفه المسـلمین...». [۵۳] .۶- رواج نفاق و تقدس مآبی: «حضـرت سیدالشـهدا سـلام الله علیه به چه حجت با سـلطان عصـرش طرف شد؟ با ظل الله طرف شد.. سـلطان عصـری که شـهادتین را می داد و می گفت که من خلیفه پیغمبر هسـتم. برای اینکه یک آدم قاچاق بود...» [۵۴] «فریادشـان (معـاویه و یزیـد) لا اله الا الله بود و بر ضـد الوهیت قیام کرده بودنـد. اعمالشان، رفتارشان رفتار شـیطانی، لکن فریادشـان خلیفه رسول الله». [۵۵] .۷- توسـعه منکرات و قدرت طلبی: «حضـرت سیدالشـهدا سـلام الله علیه دیدند که معاویه و پسـرش - خداوند لعنتشان کند - اینها دارند مکتب را از بین می برند، دارند وارونه اسـلام را جلوه می دهند، اسلامی که آمده است برای اینکه انسان درست کند. نیامده است قدرت برای خودش درست کند...». [۵۶] .

تبیین هدفهای اساسی قیام

اشاره

اولین نکته ای که در اینجا باید ذکر کنیم این است که امام راحل (ره) روی این مسأله که حضرت سیدالشهدا هدفمند و برنامه دار حرکت نموده اند تأکید دارند و این پیش فرض را مقدمه راهبرد عملی خود برای الگوبرداری شیعیان عصر حاضر از فلسفه سیاسـی عاشورا و تبیین اهـداف قرار می دهند: «... او می دانست که چه می کند و کجا می رود و هدفش چیست...». [۵۷] .در زمینه اهداف امام حسـین (ع) از قیام و نهضت مقدس عاشورا سخن بسیار گفته شده و مناقشاتی نیز در سالهای اخیر درباره این مسأله به وقوع پیوسته است. در

بیانـات امـام راحل نیز مواردی وجود دارد که چنانچه با دقت نظر با آنها برخورد نشود ممکن است در بادی امر تناقض ظاهری در لابلای این بیانات به ذهن متبادر شود؛ برای مثال در مواردی حضـرت امام تصریح دارند که امام می خواسته است حکومت اسـلامی تشکیل دهد [۵۸] و در مـوارد دیگری تصـریح می فرماینـد کـه امـام اینکه موفق به عزل یزیـد از سـلطنت نمی شـوند اطمینان داشته اند [۵۹] و حتی در یک جا می فرمایند سیدالشـهدا برای اسـلام خودش را به کشتن داد. [۶۰] عدم تلاش ایشان برای رفع تعارض، گویای این مسأله است که از دیـدگاه ایشان تعارضـی در حوزه اهـداف قیام احساس نمی شـده است.به نظر نگارنـده فهم اهـداف قیام عاشورا جز از طریق «مرحله بنـدی اهداف» میسـر نیست و ترسـیم یک «شـبکه اهداف» برای قیام می تواند به بسیاری از مناقشات در این زمینه پایان دهد. جالب اینجاست که تتبع ما در بیانات حضرت امام (ره) بر وجود این شبکه اهـداف در دیدگاه ایشان صـحه گذارد. این شـبکه اهداف را می توان به صورت زیر ترسـیم نمود:الف - هدف کوتاه مدت و فوری: نهی از منکر و انجـام تکلیف شـرعی در این زمینهب - هـدف میـان مـدت: برچیـدن بسـاط ظلم بنی امیه و رسوا نمودن آنانج - هدف دراز مدت: تأسیس حکومت اسلامی در آیندهد - هدف غایی: حفظ اسلام و اقامه نهایی حق و عدل

هدف کوتاه مدت و فوری

در این زمینه حضـرت امام (ره) از امر به معروف و نهی از منکر و ادای تکلیف شـرعی نام می برند: «اینکه حضـرت ابی عبدالله (ع) نهضت کرد و قیام کرد با عدد کم در مقابل این، برای اینکه گفتند تکلیف من این است

استنکار کنم، نهی از منکر کنم.» [۶۱] .«سیدالشهدا... تمام زندگیش را صرف این کرد که... معروف در کار باشد. منکرات از بین بروند» [۶۲] «او تکلیف می دید برای خودش که باید او با این قدرت مقاومت کند و کشته بشود تا به هم بخورد این اوضاع...» [۶۳] .همانگونه که می دانیم در شرع مقدس اسلام مسأله امر به معروف و نهی از منکر به گونه ای نیست که بتوان آن را به زمان و فرصت دیگر موکول نمود لذا این هدف را به عنوان هدف کوتاه مدت و فوری تلقی می نماییم.یادآور می شویم مسأله نهی از منکر به اقتضای ظروف و شرایط خاص خود به دو شکل صورت می گیرد:الف - چنانچه قوانین و نظامات حکومت اسلامی باشند اما شخص حاکم به فسق اخلاقی یا فسق اعتقادی گرفتار شود که در این صورت باید با نهی از منکر زبانی و اصلاحگری و... اقدام نمود.ب - چنانچه قوانین و نظامات حکومت نیز از اسلام عدول نماید همچنانکه در عصر یزید اتفاق افتاد و حاکم نیز فاسق شود در این صورت نهی از منکر در شکل و قالب جهاد متبلور می شود.در این مرحله نیز مهم انجام تکلیف و وظیفه شرعی است خواه نتیجه فوری اخذ شود یا نشود (به تعبیر امام ولو اینکه آمر و ناهی کشته بشوند). در اینجا هدف جهاد شهادت و کشته شدن نیست بلکه هدف نهی از منکر و اجرای فرمان الهی است. حضرت امام می فرمایند «حضرت سیدالشهدا قیام کردند بر ضد یزید و شاید همانطور هم بود که خوب، اطمینان به این بود که موفق به اینکه یزید را از سلطنت بیندازند نشوند... در عین حال

برای همین معنا که بر ضد یک رژیم ظالم قیام کنند ولو اینکه کشته بشوند، قیام کردند و کشته دادند و کشتند و خودشان هم کشته شدند». [۶۴] .

هدف میان مدت

در این زمینه آن بخش از بیانات امام راحل که بر برچیده شدن بساط بنی امیه پس از حادثه عاشورا و محو آثار بدعتها و خلافکاریها و اباحه گریهای این سلسله شوم مربوط می شود را می توان در زمره اهداف میان مدت قیام عاشورا تلقی نمود. امام می فرمایند «سیدالشهدا با این فداکاری که کرد علاوه بر اینکه آنها را به شکست رساند و اندکی که گذشت مردم متوجه شدند که چه غائله ای و چه مصیبتی وارد شد و همین مصیبت موجب به هم خوردن اوضاع بنی امیه شد...» [۶۵] در سخنرانی دیگری چگونگی رسوایی و تحقیر بنی امیه توسط حضرت زینب (س) و امام سجاد (ع) را مفصلا توضیح داده و می فرمایند که انقلاب اسلامی مرهون این جهاد و این پیام رسانی بوده است و سپس می فرمایند که ما کیفیت مبارزه را باید از عاشورا بیاموزیم. [۶۶] .در جای دیگر می فرماید: «سیدالشهدا تکلیف برای خودشان دانستند که بروند و کشته بشوند و محو کنند آثار معاویه و پسرش را». [۶۷] .

هدف دراز مدت

امام راحل (ره) در دو موضع، مسأله تأسیس حکومت اسلامی را در ارتباط با اهداف قیام عاشورا پیش کشیده اند که عینا می آوریم:«... ایشان متوجه بوده است که چه دارند می کنند... آمده بود حکومت هم می خواست بگیرد. اصلا برای این معنا آمده بود و این یک فخری است...» [۶۸] .«... او مسلم بن عقیل را فرستاد تا دعوت کند مردم را به بیعت تا حکومت اسلامی تشکیل دهد...» [۶۹] .این جملات ممکن است ابتدائا وقتی در کنار مسأله علم امام به شهادتشان قرار گیرند، ذهن خواننده را مغشوش نمایند. اما حضرت امام در بیانی دیگر مشکل را حل نموده و مضمون

فرمایش ایشان این است که طرح حکومت اسلامی در اندیشه امام حسین (ع) یک طرح دراز مدت و برای آینده است: «آن حضرت در فکر آینده اسلام و مسلمین بود به خاطر اینکه اسلام در آینده و در نتیجه ی جهاد مقدس و فداکاری او در میان انسانها نشر پیدا کند و نظام سیاسی و نظام اجتماعی آن در جامعه ما برقرار شود، مخالفت نمود، مبارزه کرد و فداکاری کرد.» [۷۰] .با این تعبیر حضرت امام (ره) روشن می شود که سیدالشهدا امید به پیروزی فوری نظامی و تأسیس حکومت اسلامی در همان مقطع زمانی را نداشته اند اما این به منزله ی عدم فعالیت امام در زمینه سازی و آماده سازی مردم و پیگیری «پروسه ی حکومت اسلامی» نیست. امام می دانستند که محو آثار نیم قرن انحرافاتی که پس از رحلت پیامبر تا شهادت ایشان به منصه ظهور رسیده بود و در عصر معاویه و یزید به حد بازگشت جدی به اخلاق و فرهنگ جاهلی و اشرافی و روح بی تفاوتی و اشرافیگری رسیده بود، تنها با یک تکان شدید میسر بود؛ یعنی انقلاب خونینی که با پیامهای خود بتواند پس از مدتی زمینه های تحول را در بافت فکری اجتماعی مردم امکانپذیر سازد و در نهایت این تحول را به سوی تحقق یک حکومت اسلامی سمت و سوق دهد. از نظر حضرت امام (ره) پیروزی انقلاب اسلامی را در ایران مصداق تحقق این هدف دراز مدت است. [۷۱] .

هدف غایی

امام خمینی (ره) از مواردی چون (حفظ) اسلام [۷۲] ، قیام برای خدا [۷۳] ، اقامه ی نماز [۷۴] ، رضایت الهی [۷۵] و اقامه حق و عدل [۷۶] ، به عنوان اهداف قیام

عاشورا نام برده انـد. این موارد در حقیقت هـدف غایی قیام هسـتند و تأسـیس حکومت اسـلامی (هـدف دراز مدت) به منظور رسـیدن به هـدف غایی است و در مقایسه با آن، حکم وسـیله و ابزار را پیـدا می کنـد. مسأله هدف غایی حکومت در فرهنگ سیاسـی شـیعه نقش محوری دارد و بدین لحاظ حضرت امام در مسیر شفاف نمودن فلسفه سیاسی عاشورا از این نقش محوری غافل نبوده اند.

معرفی و کارآمد نمودن ابزارهای تداوم نهضت

حضـرت امام در موارد متعددی از مجالس عزای حسـینی و گریه و اجتماعات روضه خوانی با عنوان «حربه» نام برده اند که در اینجا ما از معادل فارسی آن (ابزار) یاد می کنیم. ایشان می فرمایند «گول این شیاطین که می خواهند این حربه را از دست شما بگیرند، نخورند... تکلیف آقایان است روضه بخوانند...» [۷۷] در سـخنرانی دیگری یادآور می شوند رضاخان که این مجالس را تعطیـل کرد، منظـورش این بـود که این حربه را از دست مـا بگیرد. [۷۸] در جـای دیگری از اینکه مردم به عمـق ارزش این ابزار پی نبرده انـد اظهار نگرانی کرده اند. [۷۹] سـپس برای اینکه از زبان سـیره ی معصومین امت اسلامی ما را با ابعاد وسیع و کارایی مؤثر و فراوان این ابزار آشـنا نمایند، مسأله وصـیت امام باقر (ع) را مبنی بر اینکه تا ده سال پس از رحلتشان عده ای در منی جمع شوند و گریه کنند پیش کشـیده و می فرمایند: «... این همین نقطه ی اساسی سیاسی، روانی، انسانی است که ده سال در آنجا گریه کننـد...» [۸۰] .سـخنهای گفتنی در ایـن بخش بـدین قرار است:۱- حضـرت امام (ره) مجالس عزای حسـینی را ابزاری برای مبارزه با طاغوت می دانستند.۲- ایشان اعتقاد داشتند که به دلیل برداشتهای سوء نسبت

به این ابزار (تفریط و افراط) این ابزار مهم تداوم نهضت عاشورا را غبار عدم شناخت و جهالت نسبت به آن گرفته بود و رژیمهای ضد اسلامی نیز سعی در پنهان نگاه داشتن ابعاد کارآمد آن داشته اند.۳- حضرت امام معتقد به لزوم افزایش کارآمدی این ابزار در عرصه نهضت اسلامی بوده اند.۴- به منظور افزایش کارآمدی این ابزار، امام راحل یک تحول کیفی و یک تحول کمی را در مورد آن طرح نموده اند.درباره کارآمدی ابزار گریه مجالس عزا حضرت امام می فرمایند «ما یک ملتی هستیم که با همین گریه یک قدرت دو هزار و پانصد ساله را از بین بردیم». [۸۱] و باز به همین منظور از ماه محرم به عنوان تلفیقی از مصیبت و سازندگی یاد می کنند. [۸۲] هر چند که سازنده بودن مصیبت در آغاز، برای ذهنهایی که با فرهنگ شیعه گری انس ندارند، قدری مشکل می نماید.به اعتقاد ما نگرش والا و عمیق حضرت امام به این ابزار، محصول شناخت گسترده ایشان از نقش تراديسيونها یعنی سنن و نظامات و مراسم در رشد «خود» جمعی و باروری حیات اجتماعی جوامع (در حوزه جامعه شناسی) و همچنین اشراف گسترده ایشان بر موفقیت آمیز بودن ابلاغ پیامهایی است که هم از محتوای و غنای فراوانی برخوردارند و هم از متد و شیوه انتشار مؤثر و کارآمد. (حوزه ارتباطات)سخن ما در این است که این رهبر بزرگ انقلابی ضمن وقوف کامل به کارآمد بودن نقش اجتماعات مذهبی و مراسم عزاداری در استمرار و تعمیق نهضت حسینی هم در عرصه نظر و هم در عرصه عمل نسبت به افزایش کارآیی آن اقدام نموده اند.

روش افزایش کارآمدی

اشاره

ابزارهای تداوم نهضت از دیدگاه امام راحل (ره)همانگونه

که یادآور شدیم از دیدگاه امام راحل این افزایش کارآمدی با پیمودن دو گام میسر است:الف - تحول کیفیب - تحول کمی

تحول کیفی

با جمع بندی بیانات امام راحل به این نتیجه می رسیم که ایجاد این تحول کیفی از دو راه قابل حصول است:۱- پیرایش و مصون سازی این ابزار از تحریف و خرافه: در این زمینه باید یادآوری نماییم که حرت امام در موقعیتی هستند که اصرار بر احیا و باروری و استفاده از ابزار عزاداری و تجمعات مذهبی دارند لذا چنانچه مسأله وجود تحریفات و خرافات را در این مراسم به صورت گسترده طرح نمایند، نقض غرض شده و مردم اعتماد و اشتیاق خود را نسبت به آن از دست می دهند. اما با وجود این شرایط، ایشان در چندین مورد بر لزوم پیراستن این ابزار از غبارها تکیه می فرمایند:«باید این سنتها را حفظ کنید. البته اگر چنانچه یک چیزهای ناروایی سابق بوده است و دست اشخاص بی اطلاع از اسلام بوده، آنها باید یک قدری تصفیه بشود...». [۸۳] .«... همان دستجات سنتی با حفظ جهات شرعی اسلامی...» [۸۴] .«اینجا باید یک سخنی هم در خصوص عزاداری و مجالسی که به نام حسین بن علی(ع) به پا می شود بگوییم. ما و هیچیک از دینداران نمی گوییم که با این رسم هر کس هر کاری می کند خوب است. چه بسا علمای بزرگ و دانشمندان بسیاری از این کارها را ناروا دانسته و به نوبه خود از آن جلوگیری کردند. چنانکه همه می دانیم که در بیست و چند سال پیش از این، عالم عامل بزرگوار حاج شیخ عبدالکریم که از بزرگترین روحانیون شیعه بود، در قم شبیه خوانی را منع کرد و

یکی از مجالس بسیار بزرگ را مبدل به روضه خوانی کرد و روحانیین و دانشمندان دیگر هم چیزهایی که برخلاف دستور دین بوده منع کرده و می کننـد». [۸۵] .«تکلیف مردم است دسته های سینه زنی شکوهمند بیرون بیاورند البته از چیزهایی که مثلا برخلاف است پرهیز کنند.» [۸۶] .بنابراین حضرت امام (ره) در این زمینه اساسی ترین نکات را گوشزد فرموده اند:- ریشه تحریفات ناآگاهی از اسلام است و عمده ی مشکل در این زمینه درونی است نه بیرونی.- علمای بزرگ نیز با استفاده های ناروا از مراسم عزاداری مبارزه کرده اند.- ملاک مصونیت از تحریف عدم مخالف شعائر با دستورات دینی و وهن مذهب است. [۸۷] .۲- معرفی و تبیین ابعاد وسیع و ناشناخته ی عزاداری: در این زمینه آن امام بزرگوار سخنان مبسوط و عمیق و گسترده ای دارند، شاید دلیل اهتمام وسیع ایشان به این مسأله را بتوان در افول غنای ادبیات و شعائر مذهبی شیعه در عهد قاجار و پهلوی جستجو کرد زیرا در این دوره کمتر به آثار عمیق و در عین حال جذاب و ماندگاری چون «هاشمیات» کمیت «غدیریه» حمیری و «تائیه» دعبل برمی خوریم. در عوض در این دوره های اخیر با رشد مضحکه بازیهایی مانند داستان «زینب زیادی» روبرو هستیم.جالب اینجاست که شعائر حسینی هرچند در فاصله عهد قاجار و پهلوی تا شروع ۱۵ خرداد مقداری از نظر محتوا افول کرده است اما هنوز هم از نظر قالب و محتوا می تواند به عنوان یک ابزار تند و برنده گلوی ستمگران از خدا بی خبر را هدف قرار دهد. لذاست که حضرت امام در وضعیتی بسیار مساعد، این نیروی بزرگ و خفته را از قوه به فعل می رسانند و این عامل

یکی از راهبردهای حضرت امام(ره) برای شفاف نمودن فلسفه سیاسی شیعه تلقی می شود.حضرت امام با طرح موارد زیر توانستند بخوبی ابعاد وسیع این ابزار را به امت اسلامی ما بشناسند:۲/۱ - تبیین بعد سیاسی شعائر و عزاداریها و کارآمدی آن در بسیج سیاسی توده ها: حضرت امام (ره) جنبه غالب شعائر و عزاداری را جنبه سیاسی آن می دانند و این نوع دریافت خود را مرهون دو نکته ظریف در این رابطه می دانند: اولا - مبالغه ی در استحباب برپایی و شرکت در این مجالس که این مبالغه توسط ائمه هدی از نظر ایشان دلیلی جز هویت سیاسی داشتن مسأله و گره خوردن آن با اصل وجود اسلام و نظام اسلامی ندارد.ثانیا - دقت در مسأله تباکی است. چون اگر گریه کردن صرفا از باب گریه کردن فضیلت داشته باشد به فرمایش ایشان دیگر تباکی چرا؟ صورت گریه به خود گرفتن چرا؟ این مسأله را نیز حضرت امام (ره) به سیاسی بودن قضیه مربوط می دانند. [۸۸] همچنین ایشان جنبه غالب حج، نماز عید و نماز جمعه را نیز جنبه سیاسی آنها تلقی می نمایند. [۸۹] .در ارتباط با بعد سیاسی شعائر می فرمایند «جوانهای ما خیال نکنند که دارند یک خدمتی می کنند می روند توی مجلس، اگر صحبت عزا بشود می گویند نه، این را نگو، غلط است این حرف... باید هر روز این کار بشود، این جنبه ی سیاسی دارد، جنبه اجتماعی دارد.» [۹۰] «اینها شعائر مذهبی ماست که باید حفظ بشود، این شعائر سیاسی است که باید حفظ بشود». [۹۱] «اگر بعد سیاسی اینها بفهمند، همان غربزده ها هم مجلس به پا می کنند و عزاداری می کنند» [۹۲] .حضرت امام (ره) این گریه ها

را از نوع گریه هایی می دانند که فریاد مقابل ظالم است و کمر ظالم را می شکند. ضمنا ایشان برای افزودن بر بعد سیاسی این مراسم پیشنهاد می فرمایند که در کنار روضه خوانی مسائل روز هم بیان شود [۹۳] که این امر خود ضریب دیگری بر سیاسی تر شدن این اجتماعات و شعائر محسوب می شود.۲/۲ - تکیه بر پیوند گریه و حماسه (ابعاد روانی): حضرت امام (ره) یکی از ابعاد گریه و عزاداری ابا عبدالله (ع) را ابعاد روانی و نقش آن در اتصال قلوب ذکر می کنند و می فرمایند: این بعد یکی از منابع دنیایی عزاداری است ضمن اینکه اجر فراوان اخروی نیز دارد. [۹۴] .از طرفی مسأله امام حسین (ع) موجب برانگیختن احساسات انقلابی و حماسی و ایجاد و تکوین شخصیت اجتماعی یک ملت می شود و این همان ارتباط بین غرور ملی و دینی و حماسه است.امام (ره) می فرمایند: «چنانچه واقعا بفهمند و بفهمانند که مسأله چه هست و این عزاداری برای چه هست و این گریه برای چه اینقدر ارج پیدا کرده و اجر پیش خدا دارد، آن وقت ما را ملت گریه نمی گویند. ما را ملت حماسه می خوانند.» [۹۵] در ادامه ادعیه امام سجاد (ع) را مظهری از ابعاد حماسی و عامل تجهیز قیام می شمرند و سپس اشاره می کنند که ملت ما نیز با همین سلاح گریه بر نظام دو هزار و پانصد ساله ی شاهنشاهی پیروز شد. [۹۶] .۲/۳ - ابزار سازماندهی اقلیت در برابر اکثریت، هماهنگی و وحدت کلمه: امام راحل (ره) شاید در ده ها مورد یکی از علل اساسی پیروزی انقلاب اسلامی در ایران را «وحدت کلمه» دانسته اند. از طرفی در مواردی ایشان علت

وجودی این وحدت کلمه را مجالس عزاداری و تجمعات مذهبی دانسته اند؛ مثلا در جایی می فرمایند:«تمام این وحدت کلمه ای که مبدأ پیروزی ما شد به خاطر این مجالس عزا و این مجالس سوگواری و این مجالس تبلیغ و ترویج اسلام شد». [۹۷] .گاهی نیز عامل بقای انقلاب اسلامی را هماهنگی ملت می دانند و حفظ این اجتماعات مذهبی - سیاسی را عامل ایجاد این روح هماهنگ در بین مردم مسلمان به حساب می آورند: «دسته ها بیرون بیایند سینه بزنند هر کاری می کردند بکنند. اجتماعشان را حفظ کنند. این اجتماعات، این هماهنگیهاست که ما را نگه داشته...» [۹۸] .در این زمینه گاهی نیز با دید تاریخی به مسأله عزاداری نگریسته اند و آن را ابزاری برای سازماندهی اقلیت شیعیان در برابر اکثریت در عصر بنی امیه و بنی عباس معرفی می کنند: «اینکه برای عزاداری، برای مجالس عزا، برای نوحه خوانی، برای اینها این همه ثواب داده شده است، علاوه بر آن امور عبادیش و روحانیش، این مسأله مهم سیاسی در کار بوده است. آن روزی که این روایات صادر شده است، روزی بوده است که این فرقه ناجیه مبتلا بودند به حکومت اموی و بیشتر عباسی و یک جمعیت بسیار کمی، یک اقلیت کمی در مقابل قدرتهای بزرگ، در آن وقت برای سازمان دادن به فعالیت سیاسی این اقلیت، یک راهی درست کردند که این راه، خودش سازمانده است». [۹۹] .حضرت امام این استراتژی را از ائمه اطهار فراگرفته و در دوران مبارزه تلاش نمودند از این ابزار برای بسیج سیاسی مردم استفاده نمایند و بدین منظور از یک سازمان آماده و مهیا که همان «شبکه خطبا» بود کمال بهره برداری را نمودند و

این یکی از خصوصیات رهبران و نوابغ بزرگ الهی است که به جای صرف وقت و انرژی فراوان برای تشکیل سازمان سیاسی، عموما به سازمانهای موجود جهت داده و اهداف نهضت را به پیش می برند، خود ایشان می فرمایند «اگر شخصی بخواهد که مطلبی را بگوید، سرتاسر کشور به واسطه همین گویندگان و خطبا و ائمه جمعه و جماعات یکدفعه منتشر می شود و اجتماع مردم در تحت این بیرق الهی، این بیرق حسینی، اسباب این می شود که سازمان داده شده باشد...». [۱۰۰] .۲/۴ - کارآمدتر نمودن این ابزار از طریق جوانان: لازمه احیای بعد سیاسی - اجتماعی شعائر مذهبی حضور جوانان در صحنه است. لذا حضرت امام (ره) از جوانها دعوت می کنند حول این اجتماعات مجتمع شوند. ایشان در ادامه، اینکه مساجد مرکز پیرزنها و پیرمردها باشد را نشانه بی حالی یک ملت و همچنین عدم درک ابعاد سیاسی - اجتماعی این اجتماعات می دانند: «و دیبگر مجالس جماعت است که مردم در هر روز مجتمع بشوند در مساجد، نه فقط تعدادی از پیرمردها و از کار افتاده ها در آنجا جمع شوند بلکه مساجد باید از جوانها مجتمع بشود...» [۱۰۱] .

تحول کمی

بازشناسی و بازسازی این ابزار بزرگ، تداوم و تعمیق نهضت حسینی و ایجاد تحول کیفی در آن و تبیین ابعاد و جنبه های مختلف روانی - سیاسی حماسی آن لازمه اش تحول کمی این ابزار نیز هست. هم از نظر حجم تجمعات و تعداد شرکت کنندگان و هم از ناحیه خطبا و گویندگان و مقدار وقتی که برای تفسیر واقعه عاشورا و بیداری مردم و زنده نگاهداشتن یاد و حماسه شهدای کربلا صرف می گردد. بنابراین از دیدگاه حضرت امام، تحول

کمی از نظر صرف وقت و انرژی بیشتر برای تبیین حادثه عاشورا پیش فرض تحول کیفی است.حضرت امام مشخصا بر «روضه خوانی مفصل» «دستجات شکوهمند و فشرده» و امثال اینها به منظور نتیجه گیری هر چه مطلوبتر در راستای اهداف نهضت اسلامی تأکید می ورزند:«در آخر منبر روضه را بخوانند و زیاد بخوانند. دو کلمه نباشد. همانطوری که در سابق عمل می شد. روضه خوانی بشود. مرثیه گفته بشود. شعر و نثر در فضائل اهل بیت و در مصائب آنها گفته بشود تا این مردم مهیا باشند در صحنه باشند...». [۱۰۲] .«مجالس بزرگداشت سید مظلومان و سرور آزادگان... هر چه باشکوهتر و فشرده تر برپا شود و بیرقهای خونین عاشورا به علامت حلول روز انتقام مظلوم از ظالم، هر چه بیشتر افراشته شود». [۱۰۳] .همانگونه که ملاحظه شد یکی دیگر از جنبه های تحول کمی در عزاداریها افزایش تعداد روشهای تبلیغ حماسه عاشورا از قبیل استفاده از شعر، نثر، روضه خوانی و... است. پس این تحول کمی با تتبع در بیانات ایشان عبارت است از افزایش در وقت مرثیه سرایی و روضه خوانی، افزایش تعداد شرکت کنندگان در تجمعات، افزایش تعداد روشهای تبلیغی.

پاورقی

[۱] رجایی، فرهنگ، مقاله فلسفه سیاست و نوسازی، سمینار توسعه سیاسی، آذر ۷۳، دانشگاه علم و صنعت.

[۲] همان. نیز رجوع کنید به: کوئین، آنتونی، فلسفه سیاسی ترجمه مرتضی اسعدی، فصل اول و دوم، همچنین لئواشتراوس، فلسفه سیاسی چیست؟، ترجمه فرهنگ رجایی، گفتار اول.

[۳] رجوع کنید به: به مشکور محمدجواد، فرهنگ فرق اسلامی، ص ۱۸۶ - ۷.

[۴] اگر مفهومی که خوارج از «عمل» در مقابل «ایمان» داشتند، مفهومی عام و اصیل و غیرفرقه ای بود می توانستیم از اصطلاح «اصالت عمل» در مورد خوارج استفاده

کنیم اما «عمل» در فرهنگ سیاسی آنها اعتقاد به کافر بودن علی (ع)، معاویه و عمرو عاص است و این مسأله رکنی اساسی در نظام اعتقادی خوارج و مظهر «عمل سیاسی» یا به تعبیری شکل اجتماعی - سیاسی «عمل».

[۵] رجوع کنید به: اشعری، مقالات الاسعد مبین، ص ۱۴۱.

[۶] رجوع کنید به: صبحی صالح، النظم الاسلامیه، ص ۱۴۳ - ۱۴۹.

[۷] صبحی صالح، النظم الاسلامیه، ص ۱۴۴.

[۸] رجوع کنید به: الماوردی، ابوالحسن، الاحکام السلطانیه، ص ۸ و ۹.

[۹] قلقشندی، مآثر الانافه، ج ۱، ص ۴۴. [

[۱۰] خطیب، عبدالکریم، الخلافه و الامامه، ص ۳۰۳.

[۱۱] الماوردی، الاحکام السلطانیه، ص ۴۰ و ۴۱.

[۱۲] ابی یعلی فرا، الاحکام السلطانیه، ص ۲۳.

[۱۳] المنهاج، ص ۵۱۸.

[۱۴] رجوع کنید به معاصر الانافه فی معالم الخلافه؛ نیز جلد دهم المغنی ابن قدامه.

[۱۵] خطیب، عبدالکریم، الخلافه و الامامه، ص ۳۰۳.

[۱۶] رجوع کنید به: رشید رضا، الخلافه،؛ موجود در کتابخانه مرحوم آیت الله العظمی نجفی مرعشی.

[۱۷] این مطلب چکیده تمام نظریات علی عبدالرزاق است. برای تفصیل آن مراجعه کنید به علی عبدالرزاق، الاسلام و اصول الحکم، بیروت، دار المکتب الاحیا.

[۱۸] رجوع کنید به: کشف المراد فی، شرح تجرید الاعتقاد، علامه حلی، بخش امامت.

[۱۹] نهج البلاغه، خطبه ۱۲۴.

[۲۰] نهج البلاغه، خطبه ۱۹۸.

[۲۱] سید بن طاووس، نفس المهموم، ترجمه آیهالله کمره ای، ص ۲۳۶.

[۲۲] سید بن طاووس، نفس المهموم، ترجمه آیهالله کمره ای، ص ۲۳۶.

[۲۳] محمد جعفری، سید حسین، تشیع در مسیر تاریخ، ترجمه دکتر آیت الهی، ص ۲۳۶.

[۲۴] صحیفه نور، ج ۱۷، ص ۵۴.

[۲۵] صحیفه نور، ج ۱، ص ۳۸.

[۲۶] صحیفه نور، ج ۹ - ص ۲۰۱.

[۲۷] صحیفه نور - ج ۹ - ص ۲۰۲.

[۲۸] صحیفه نور، ج ۴ - ص ۲۷.

[۲۹] صحیفه نور،

ج ۱۰، ص ۳۰.

[۳۰] محمد جعفری، سید حسین - تشیع در مسیر تاریخ - ترجمه دکتر آیت الهی - ص ۲۳۷.

[۳۱] دکتر سید حسین محمد جعفری - تشیع در مسیر تاریخ - ص ۲۴۰.

[۳۲] صحیفه نور، ج ۸ - ص ۷۰ و ۷۱.

[۳۳] صحیفه نور، ج ۸، ص ۷۰ و ۷۱.

[۳۴] Political act.

[۳۵] صحیفه نور، ج ۱۷ - ص ۶۲.

[۳۶] صحیفه نور، ج ۱۰ - ص ۳۰.

[۳۷] صحیفه نور، ج ۱۷، ص ۵۸.

[۳۸] صحیفه نور، ج ۴، ص ۱۰۰.

[۳۹] صحیفه نور، ج ۱۷، ص ۵۸ و ۵۹.

[۴۰] صحیفه نور، ج ۲۰، ص ۶۴.

[۴۱] صحیفه نور، ج ۴، ص ۲۰ - ۱۹.

[۴۲] رجوع کنید به: مطهری، مرتضی، حماسه حسینی، ج ۳، ص ۸۵ - ۸۴.

[۴۳] صحیفه نور، ج ۴، ص ۴۲.

[۴۴] صحیفه نور، ج ۴، ص ۱۰۰.

[۴۵] صحیفه نور، ج ۸، ص ۴۴.

[۴۶] صحیفه نور، ج ۱۲، ص ۱۸۱.

[۴۷] صحیفه نور، ج ۱۳، ص ۱۵۸.

[۴۸] این سخنان حضرت امام در مورد بازگشت به عروبت بنا به نقل جرجی زیدان بدین صورت بوده است. که در نظر بنی

امیه مردم سه دسته می شدند: اول فرمانروایان که خود عربها بودند - دوم موالی یعنی بندگان (مسلمانان آزاد شده) - سوم ذمیها ر ک: حماسه حسینی - ج آ - ص ۷۸ - ۷۷.

[۴۹] ولایت فقیه، ص ۱۱.

[۵۰] صحیفه نور، ج ۷، ص ۳۷.

[۵۱] صحیفه نور، ج ۱۶، ص ۱۵۷.

[۵۲] صحیفه نور، ج ۷، ص ۲۳۰.

[۵۳] صحیفه نور، ج ۷، ص ۳۱.

[۵۴] صحیفه نور، ج ۳، ص ۸.

[۵۵] صحیفه نور، ج ۷، ص ۲۳۰.

[۵۶] صحیفه نور، ج ۷، ص ۲۳۰.

[۵۷] صحیفه نور، ج ۱۷، ص ۵۴.

[۵۸] صحیفه نور، ج ۲۰، ص

۱۹۰، ایضا ج ۱، ص ۱۷۴.

[۵۹] صحیفه نور، ج ۳، ص ۱۸۲ و ۱۸۳.

[۶۰] صحیفه نور، ج ۸، ص ۴۸.

[۶۱] صحیفه نور، ج ۱۴، ص ۱۵.

[۶۲] صحیفه نور، ج ۲۰، ص ۱۹۰.

[۶۳] صحیفه نور، ج ۴، ص ۱۹۰.

[۶۴] صحیفه نور، ج ۳۳، ص ۱۸۳ – ۱۸۲.

[۶۵] صحیفه نور، ج ۱۷، ص ۵۸ و ۵۹.

[۶۶] همان.

[۶۷] صحیفه نور، ج ۸، ص ۱۲.

[۶۸] صحیفه نور، ج ۲، ص ۱۹۰.

[۶۹] صحیفه نور، ج ۱، ص ۱۷۴.

[۷۰] ولایت فقیه، ص ۱۶۱.

[۷۱] صحیفه نور، ج ۱۰، ص ۳۱ – ۳۰.

[۷۲] صحیفه نور، ج ۱۵، ص ۵۵.

[۷۳] صحیفه نور، ج ۱۷، ص ۲۳۹.

[۷۴] صحیفه نور، ج ۱۲، ص ۱۴۸.

[۷۵] صحیفه نور، ج ۱۹، ص ۱۳.

[۷۶] صحیفه نور، ج ۵، ص ۱۶.

[۷۷] صحیفه نور، ج ۱۰، ص ۲۱۶ – ۲۱۹.

[۷۸] صحیفه نور، ج ۹، ص ۲۰۰.

[۷۹] صحیفه نور، ج ۱۶، ص ۲۱۷.

[۸۰] صحیفه نور، ج ۱۰، ص ۲۱۶.

[۸۱] صحیفه نور، ج ۱۶، ص ۲۱۰.

[۸۲] صحیفه نور، ج ۲، ص ۱۱.

[۸۳] کشف الاسرار، ص ۱۷۳.

[۸۴] صحیفه نور، ج ۱۵، ص ۲۰۵.

[۸۵] صحیفه نور: ح ۱۵، ص ۲۰۵.

[۸۶] صحیفه نور، ج ۱۰، ص ۲۱۹.

[۸۷] ایشان در جوابیه یا استفتا می فرمایند «... چنانچه این اعمال (امثال قمه زنی) موجب وهن مذهب است جایز نیست و در هر صورت از این اعمال احتراز کنند.» و در جای دیگر می فرماید: «در وضع موجود قمه نزنید و شبیه خوانی اگر مشتمل بر محرمات و موجب وهن مذهب نباشد مانع ندارد». استفتائات حضرات امام (ره).

[۸۸] صحیفه نور، ج ۱۳، ص ۱۵۳.

[۸۹] همان.

[۹۰] صحیفه نور، ج ۱۰، ص ۳۲.

[۹۱] همان.

[۹۲] صحیفه نور، ج ۱۶، ص ۲۱۰.

[۹۳] صحیفه نور، ج ۱۵، ص

.۲۰۴

[۹۴] صحیفه نور، ج ۱۰، ص ۲۱۹.

[۹۵] صحیفه نور، ج ۱۶، ص ۲۰۹ - ۲۱۰.

[۹۶] همان.

[۹۷] صحیفه نور، ج ۱۷، ص ۶۰.

[۹۸] صحیفه نور، ج ۱۰، ص ۲۱۹.

[۹۹] صحیفه نور، ج ۱۶، ص ۲۰۷ - ۲۰۸. [

[۱۰۰] همان.

[۱۰۱] صحیفه نور، ج ۱۳، ص ۱۵۳.

[۱۰۲] صحیفه نور، ج ۱۵، ص ۲۰۴.

[۱۰۳] صحیفه نور، ج ۳، ص ۲۲۶.

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ.ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹